

## <原著>上代日本人の神観念：「成坐(ナリマス)神」・「生坐(アレマス)神」によせて

著者	渡辺 喜勝
雑誌名	東北大学医療技術短期大学部紀要 = Bulletin of College of Medical Sciences, Tohoku University
巻	10
号	1
ページ	71-82
発行年	2001-01-31
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10097/33759">http://hdl.handle.net/10097/33759</a>

- (26) においては、タマ・モノの相即実在とする本論とは異なる。  
丸山眞男「歴史意識の『古層』」(『忠誠と反逆』、筑摩書房、一九九二年、  
二九九頁以下)。
- (27) 鈴木大拙『日本的靈性』(岩波文庫)、一九七二年、二〇〇二八頁。

基幹として禅と浄土真宗の精神を指摘したことが興味深く思い合  
わせられる。  
「記・紀」に、それらがいみじくも併存していることに注目して  
おきたい。

注

- (1) 拙稿『万葉集』における人間・自然・神の位相―うつせみ・常なし・  
おのづからを手がかりに―上・下(『東北大学医療技術短期大学部紀  
要』第九巻第一号・第二号、二〇〇〇年)を参照されたい。
- (2) 本論で使用的是日本思想体系『古事記』(岩波書店、および日本古  
典文学大系『日本書紀』上・下(同)である。表記、訓み方、および引  
用頁はそれに依る。
- (3) この点に関して松村武雄氏は、「記」「紀」の神話叙述の相違点をいくつ  
が挙げているが、その一つに「紀」が「正規な国史撰述」という使命か  
ら、「合理的・史実重視」の態度を強く出していることを指摘してい  
る。「紀」が「隠身」や「自然神」の表現を取らなかったのは、このよ  
うな態度に基づいたものと思われる。
- (4) 本居宣長『古事記伝』三之巻(『本居宣長全集』第九巻、筑摩書房、昭  
和四三年、一二四頁)。
- (5) 同、三十之巻(第十巻、四三四～五頁)。
- (6) 津田左右吉『神代史の新しい研究』(『津田左右吉全集』別巻第一、岩波  
書店、一九六六年、四〇～一頁)。
- (7) 松村武雄『日本神話の研究』第二巻、培風館、昭和三〇年、六七頁以下。  
氏が「作られた神」と称するのは、「神話する者の思惟」の所産という  
点を強調するからである。いわゆる「付加説」を立論するための概念で  
あるが、ただ神の生成をこの語法で言うのは、神を主格とする文脈では  
賛成できない。「作られた」のは神ではなく、神の「観念」だからであ  
る。また石母田正氏が言うように、「記・紀」において「作る」という  
のが一般に労働や戦闘による国土経営を指すから、「生む」とは本質的  
に異なる営みと考えられる(「記」解説、六一七頁)。
- (8) 日本古典文学大系『風土記』(岩波書店、三四七頁)。
- (9) 松村武雄『日本神話の研究』第一巻、昭和二九年、九三～四頁。
- (10) 『古事記伝』三之巻、一三二頁。
- (11) エリアーデ(宮沢訳)『悪魔と両性具有』、せりか書房、一九九〇年、一

- (12) 三八～九頁。
- (13) 同、一四一頁。
- (14) 津田左右吉、前掲書、四〇頁。もつとも氏が「矛盾」と称するのは、「生  
み」のメカニズムという視点からではなく、造化三神が後代の付加観念  
である点を立論するための視点からではある。
- (15) 『古事記伝』三之巻、一三二頁。
- (16) 村松武雄『日本神話の研究』第二巻、八三頁。氏のこの主張は、日本の  
古典神話の神々のほとんどすべてが「形態的には人態的、心性的には人  
格的」(第一巻、一〇二頁)とみるところに依拠するものである。
- (17) エリアーデ(中村訳)『神話と現実』、せりか書房、一九九二年、一〇九  
～一〇頁。
- (18) 『古事記伝』三之巻、一三八頁。
- (19) 「モノ」が古代において一種の霊力をもった存在として認識されたとい  
う指摘は、「アニミズム」理論との関連でこれまでも多くの先学に成さ  
れてきたものである。これについては、なお検討の余地があると考えら  
れるが、古代人の「語法」から夙にこの点を主張した松村武雄氏の所説  
が注目される。氏によれば、古語の「物知り」は「存在のことを知り極  
める」ことで「超自然的な存在を左右し抑制し得る」という信仰に基づ  
いたものであるという(『神話学原論』、培風館、昭和一五年、一四〇頁)。  
同様に、古代「ヒジリ」は、漢字の「智」がそうであるように、「日知  
り」という呪力の持ち主に与えられた呼称であったという堀一郎氏の  
指摘も注目される(『堀一郎著作集』第一巻、未来社、一九七七年(初  
出・昭和一五年、二九九頁)。上代において、「知る」を「見る」や「聞  
く」と並んで勝れて呪的な意味を含んだ語法とみた両氏の先見を評価  
したい。
- (20) 松村武雄『日本神話の研究』第一巻、九八頁。
- (21) 津田左右吉、前掲書、四五頁、および六二～三頁。
- (22) 同、四一頁。
- (23) 舟橋 豊『古代日本人の自然観』、審美社、平成二年、五四頁。
- (24) 松村武雄『神話学原論』上巻、三四一頁。
- (25) 同、三四四頁。
- (26) 松村武雄『日本神話の研究』第二巻、四八～九頁。氏が言う「無」とは  
古代人の発想における「存在発生の極限」としての「有」を意味する。  
具体的には、「混沌」や「原始水」などの観念が示す霊的存在であり、「記・  
紀」の「物実」がそれに相当するとしている。ただし、「物実」の解釈

家としての大和朝廷を内外に誇示する意図のもとに為されたことは史実であろうが、その意図が神々に託されているところに、彼らのコスモロジーが示されているといえよう。

しかし本論で特に注目したいのは、このコスモロジーの原理を「成る」「生る」の関連で説明し、かつ「成る」をその基形にいたことである。上述したように、「成る」の特質を自力的な生成とすれば、ここに日本人の心性に通底する一特性が指摘できると思うからである。上代人がそれを「おのづから成りゆく」の語法で認識したことは、上述のように万葉歌から強く印象づけられたものであったが、「記・紀」においても妥当するものと思われる。これに関して、丸山眞男氏の所説はなほ含蓄に富むものである。氏は、世界神話にみられる宇宙創生を「つくる」「うむ」「なる」の三つの基本型で捉え、「つくる」と「なる」を相対的な二項とし、「うむ」をその間を「浮動」する中間項とみなしている。そして二項の「磁力」の差によって、「うむ」はいずれかに牽引され、独自の神話が形成されるとしている。「つくる」側に牽引されたのがユダヤ・キリスト系の神話であり、「なる」側に牽引されたのがギリシア神話や日本神話であるという。このような観点から、氏は日本人の歴史意識の「古層」をなしかつ「歴史の展開を通じて執拗な持続低音としてひびきつづけてきた思惟様式」を、「つぎつぎになりゆくいきほい」というフレーズで強調している<sup>(26)</sup>。

本論の考察から得られた観点は、必ずしも氏の指摘に即応するわけではない。四型において見た神観念および認識は、「成る」が生成観念の原形として確かに意義深いものであるが、同時に「生る」の概念も現実の信仰場面で重大な意味をもつものである。したがってこの観点でいえば、「生」は「成」に牽引されるというよりも、上で示したように、やはり両者の動態的な相関において考えるべきであろうと思う。とはいえ、生成の起動因と生成過程を自ずから「なりゆく」ものとし、それを「いきほい」と見たこと、およびそれが日本人の認識法の基層をなすという指摘は、氏の慧

眼として注目されるところである。

### むすび

「記・紀」神話を手がかりに上代日本人の神観念を探ってきたが、その考察で最も興味深く思われるのは、彼らが神生成の原理を「成る」「生る」という二態において思惟したたことである。また、「成坐神」が「生坐神」の祖型として位置づけられたにも拘わらず、神話の主役をほとんど「生坐神」が占めていることも注目されるところである。

成坐神は、後世に付加された「観念」であると考え、更にその背景には中国思想や仏教思想の影響が指摘されるが、しかしそれを受容し咀嚼して、日本の神話として有機的に体系づけたのは他ならぬ日本人であった。それが可能だったのは、いうまでもなくそれを吸収するだけの土壌があったからである。その点で、在来的なものとは外来的なものに通底する親和的素因が暗示されていると思う。したがって、たとい外来的なものが潜在しているにせよ、それは必ずしも「遊離」分子とはいえない。むしろ外来的なものは、上代人の知性や心性において在来的なものを補完する形で溶解し、一つの形を作り上げたと考えられる。「記・紀」の叙述はその典型ではなかったろうか。

このことは、自然の生成と遷流を「おのづから成りゆく」として認識した彼らの思惟法を考えると、なおさらの感がする。「成坐神」は、まさにこの思惟法に即応する観念だからである。そして他方において、彼らは「生坐神」を重用した。これら二型の神はそれぞれ固有の意義を帯び、神話世界で自らの存在を示している。その本質を、本論で述べたように「自らが成る」というのと「他者に成らしめられる」とすれば、この二つの原理は、後世の日本人の信仰を考えるうえで重要な意味をもつと予想される。これらは仮に仏教の概念を援用すれば、「自力」と「他力」、「成仏」と「往生」に相応することになる。鈴木大拙氏が、日本人の「靈性」の

ら不可視の領域への移行である。松村氏が、神話の成立過程を「靈格の存在を觀すること」と「その靈格が如何に行動し何故に行動するかを想案すること」の二点に要約し、前者を神話發生の「心理過程の端初」と指摘しているのはこの意味で示唆的である。<sup>(23)</sup>これを当面の問題として要約すれば、成坐神に先行する生坐神の信仰があつたこと、そしてそれらは現象界における常と無常の動態として認識されていたこと、したがってそれを生起させる原因への思考が起動し、その結果として内在因としての成坐神が觀念されたということになる。

前述したように、生坐神は現実の信仰態であつた。しかし、それが人間の生活場面を基盤として成りたつたものであることを注意すべきである。具体的には農耕を基幹とする生業と、律令制に基づく統一国家形成の使命である。それ故に、そこで生業に関する神々（農耕神・自然神）と、統治に関わる神々（生坐神・天皇）が主役になるのは自然の成り行きである。しかし現実の動態的な生活と世間での体験は、自ずとその誘因の探求を促し、そこから人間は世間の常住なるものを志向することになる。それが「力」を指定する心意である。すなわち現象の觀察から不可視の力の想定である。この流れの中で、力は次第に觀念化され、成坐神が想定されていく。かくして、成坐神は神の原質として、あるいは神の基体として、生坐神を神たらしめるものとして思惟されるようになったと思われる。

ところが觀念の構築場面では、この過程は逆転するのが知性の自然的な性向であろう。神話の叙述においても同様である。しかし上の考察からすれば、当然の帰結としなければならない。すなわち、認識としては上記のように生坐神から成坐神への思考展開であるが、存在論（因果論）的には成坐神から生坐神へと整理するのが自然だからである。ここから「記（紀）」の表現が、産巢日神↓岐美二神↓国土神↓日神（天照大神）の順序を取ったものと思われる。したがって成坐神は、この遡源的な觀念が神格化され

たものである。「記」の冒頭に登場する三神が「造化の首」と特記されているのはこの点を端的に示すものであろう。この点で、成坐神の本質はいわゆる形而上的な神性そのものである。松村氏もこれを「（哲学的思惟によつて）作られた神々の根本成因として誘導された靈格」と規定し、この知性の働きを「上への拡充」と称している。<sup>(24)</sup>そして質的なこの神性が特定の「物」に内具したときに、そのモノは現実的な神、ここである生坐神として化生する。したがって、存在論的に示される神々と、觀念論的に表記される神々の基本構造はI型とIV型を両極とした相関で成るものであり、II・III型はこの関連を論理上自然に理解するためのいわば中間域の意味をもつたものと考えられる。<sup>(25)</sup>松村氏の言葉を借用すれば、「無と有の境」を埋めるものといえる。

さて、次は第二点の問題に移りたい。上記の認識構造は多義的な問題を含むと思われるが、その中核的な概念は「成る」と「生る」であろう。この二態における生成原理の本質的な相違は、それが能動的であるか受動的であるかによる。この観点で、世界創世を神に寄せて叙述した「記・紀」を考えると、上代人の世界觀の特質が見えてくる。すなわち、上記のようにII・III型をI型とIV型を結ぶ接点とすれば、それは構造的には世界の原初と現在の中間域にあつて両界を結びつけるものであり、意味的には「未分化」世界の「分化」を通じた再現となる。両書の表記でいえば、分化とは天地の開化であり、神々の性別化である。それがIV型の神の登場により秩序づけられたのが、両書編纂期の「現在」である。したがって現在では世界原初の再現であり、神もまたI型の再来でなければならない。IV型の神の主役である「天皇」が、アマテラスに集約されたI・II型の神々と常に交流を確認することで、国家の治世を保持しようとする意図はその象徴に他ならない。換言すれば、岐美二神の結婚は、分化世界の統合もしくは世界の一元化の隠喩であり、それによつて生まれたアマテラスは原初のコスモスの再来としての象徴である。もちろん二書の編纂が、統一国

ばまさに的確な見解である。しかし生坐神は、前節で触れたように、必ずしも血統に関わる氏神や人格神に限られるわけではなく、自然界の事象神も含まれている。したがって「生み」をより基層的な意味で、上代人の神認識における現実的・経験的特質として指摘しておきたい。

以上、ⅠⅡⅢⅣ型の神の性格をそれぞれに即して検討してきたが、「神」観念という点で一括すれば次のように要約できると思われる。すなわちⅠ型はタマ単独での神であり、Ⅱ・Ⅲ型はそれがモノと合体することで具象化された神である。そしてその具象化はⅣ型において徹底され、神は極めて人間的なイメージを帯びたものとなる。「記・紀」の主役である「天皇」（日の皇子）は、いわばその完成態を示すものと考えられる。

### 三 神観念の構造と特質

一節で見た神々の生成過程はⅠⅡⅢⅣ型であり、いわば無から有への世界創成の認識を伝えるものであり、論理的にははなはだ整合性に富むものである。そして生成原理としての「霊」を源頭に配し、そこから世界（神）の現在を説こうとする「記・紀」の叙述は、かなり形而上学的であり演繹的手法さえ思わせるものがある。

しかし他方では、両書の神々のうちⅠ・Ⅱ型は、神統譜に整合をもたせるために後から付加されたものという通説がある。総じていえば、この種の「観念的」「抽象的」神観念が、神代史の構成上矛盾や不整合をもたらしているというのが付加説の主たる論拠である。たとえば津田左右吉氏は、これらの付加部分を「遊離分子」と称し、「此等の神々を取り除けても神代史は何等の影響も蒙らない。……それが神代史の原形には存在しなかった証拠であらう」と述べ、神代史の原形はアマテラスに始まるとしている。<sup>(21)</sup>また舟橋豊氏も、「アメノミナカヌシは、古事記全体にイデオロギーの筋を通すため、一番新しく挿入されたものに違いない」と主張<sup>(22)</sup>

している点も注目される。

この「付加説」の指摘は、当面する課題からいえば、現実の神生成の過程を「記・紀」の叙述が倒置したことを示すものである。すなわち両書は、当時実際にあった神認識を逆行させたことになり、Ⅳ型の生坐神がその原形だったことを示唆することになる。このことは以下で述べるように、本論にとって重要な意義を示唆するものである。すなわちこの構図に、前節で検討した神の性格を照合すると、興味あるいくつかの問題が浮かび出てくるのである。ここでは「成坐神」と「生坐神」とを鍵概念として、次の二点について吟味しておきたい。一つは、このような認識構造と神話叙述における相違の問題であり、他は、その認識に含まれる意義に関してである。

第一点は、上代人の「顕」と「幽」に関する認識法を如実に示したものと考えられる。要約すれば、現実の認識レベルでの顕↓幽が、観念レベルで幽↓顕に移行したことを意味することになる。この転換は、上代人の認識法の基本的なパターンを示したものと考えられる。これについては先に万葉歌を通して吟味したので詳細は控えるが、そこに見られる「常」と「常無し」の多くの詠歌には、現実界の感覚的認識からそれに内在しかつそれをそう在らしめる動因への思惟的認識の移行が顕著に認められた。そしてその素因の働きを、彼らは「おのづから成りゆく」ものとして認識していたことが知られる。この認識構造を、ここでは「見」と「思」の相関において指摘した。

「記・紀」の文脈においても、この点がほとんど相応しているように思われる。すなわち既存のⅣ型の後に、神統譜形成意図の反映としてⅠⅡⅢ型の神観念が次々に付加されていったとすれば、神々の出現順は自ずとⅣ型↓Ⅲ型↓Ⅱ型↓Ⅰ型となろう。認識論的には、生坐神から成坐神への移行、換言すれば形象神から無形象の神への遡源である。この移行過程が、「見」から「思」で成される認識の自然的な方法だと考えられる。切言すれば、可視界か

その実体を失ったわけではない。いうまでもなく「隠」の認識は、相対的に「顕」から導かれるものである。そしてこの「顕」は、上代人にとって他ならぬ自分たちのことであり、その営みであったように、本質的に可視的な事象である。「紀」の「幽も顕も」(下、二二七頁)という語法は、これを端的に示すものであろう。このような種子と物との関係は、次のⅢ型の吟味で更に明確にしたい。

さてⅢ型の神は、物・霊一体である点でⅡ型と同類であるが、霊の主体が外在的であることと、モノの形姿が変態する点でそれとは異なる。むしろ「生坐神」であるⅣ型に近似するものとみることが出来る。その具体例は前に「化生神」に即して見たので、ここでは上記のモノとタマとの関連を「記」の事例から検討してみたい。アマテラスがスサノヲに告げた言葉として、

後に所生りましし五柱ノ男子者、物実、我が物に因りて所生りませり。故、自ら吾が子なり。先に所生りましし三柱ノ女子者、物実、汝が物に因りて所生りませり。故、乃ち汝が子なり。(四七頁)。

という表現がある。ここには「物実(モノシロ)」と「我が物」(汝が物)という「物」が出ているが、前者は大神と命が産んだ神々を意味し、後者は二神それぞれが身につけていた勾玉と剣を指す。そして「物実」の「実」(「紀」では「根」とある)は、文脈からすれば生成の根元を意味すると思われるから、ここでは神々の生成の素因ということになる。したがってこの文脈では、「物」としての勾玉と剣が、神という「物」になったということになるが、この変態を成らせたのが勾玉と剣が内具する力(タマ)である。それがそのような力を持ち得るのは、いうまでもなくそれぞれの神の所持品だからである。つまりその力はアマテラスとスサノヲに帰属するものであり、この場合のモノはいわば神の器であって本性的に神なのではない。すなわち、二神の「実」と勾玉という「物」が一つになることで、「物実」としての神が誕生したという認識構造を示したものである。

また「紀」にも同様な語法が見られる。日本武尊に蝦夷討伐の命を下した天皇(景行)の言葉に、

汝を察るに、為人、身体長く大にして、要旨端正にし。力能く鼎を扛ぐ。猛きこと来電の如し。……即ち知りぬ。形は我が子、実は神人にますことを。(上、三〇二頁)

というのがある。「実(ムザネ)」とは、「ム(身)・サネ(実)」の合成語とされるから、上例の「物」と「実」との関連に相応するであろう。また両者の一体化を「神人」というのも「物実」と同じ観念構造を示すものである。共に有形の神のイメージである。そしていづれも、前述した植物の種子と成体との関連に類似していることが注目される。

対してⅣ型の生坐神は、生殖のメカニズムによって「生まれる」という、極めて人間的な性格を帯びたものである。この語感には、「生む」と「生まれる」という主客の分離と、それにも拘わらず両者の不可分性というダイナミズムが含まれている。それは、神生成の能因としての他者とその受動相としての自己との一体化という動態として出現する神々だからであろう。因みに、この型の神々はこのような生成のメカニズムを示すかのように、「記・紀」や「風土記」においては神話の主役として、最もダイナミックに活写されるものである。そしてこの構造が意味するものは、当然ながら「親子関係」と「血統」の重視である。「記・紀」の主要モチーフの一つである「氏神」の概念は、この脈絡で示されるものである。したがってこの神観念は、完全に人間の現実的な生活場面が視座となったものである。

このようにⅣ型の神観念の特徴は、生殖原理に基づいて示されるところにも、形象を帯びたものとして語られている。生殖による神生成という認識が、「血統」や「血族」を重んじた上代人の価値観の反映とみたのは松村氏であり、また同様な観点から、特に人格神である皇祖神の出生を説くのに最も自然な方法と主張したのは津田氏である。両氏の指摘は、「記・紀」編纂の背景を勘案すれば

富に伝えるところである。そしてこの「隠」の観念が極まれば、後述するように必然的に「無」の観念に接近するであろう。上代人にとって、そのイメージの究極がⅠ型の神観念になったと思われる。

なおこれに関して一点付け加えれば、「隠身」である神の「身体」性の問題がある。「隠身也」とする「記」の表記を、神を主格とすれば当然「身を隠す」となり、「記」の訓法通りとなつて、神は「身体」をもっていることを示唆する。これを端的に示しているのが宣長の解釈である。彼は「隠身とは、御身の隠りて、所見顕れ給はぬを云なり。御形体の無きを如此言と心得るは、後世のあまさかしらなり。御身無くて、御手はあるべきかは」と述べている<sup>(14)</sup>。宣長のこの主張の論拠は、身産巢日神の「此者実に我が子なり、子之中於、我が手俣<sup>タテマ</sup>自<sup>ミ</sup>久岐斯<sup>クキス</sup>子<sup>コ</sup>なり」（記、七七〇九頁）という言葉の「我が手俣」という表記にある。同様な見解は、松村氏にも見られる。氏も、ムスビの神二神が「記・紀」でいくつかの所業を為している点に着目し、「有形」説を主張している。氏の指摘で注目されるのは、これらの神々の「生成の原動力」が次第に「矮小化」されていったとする点である<sup>(15)</sup>。これらの主張に随えば、三神は本来的に身体を有したものであるが、その実在性を弱めるにつれて身体性を失い、ついには観念として「名」だけを残したものであろう。

後者の祭祀対象から外れたという特性は、まさにこのことに由来する。それは、これらの神々が一部を除けば、現実の信仰対象として神話にほとんど登場していないことから容易に察せられることである。この点に関しても、エリアーデの見解は示唆的である。彼は、神話叙述の一パターンとして、「至高神」を「宗教的実在性」を消失して人間から遠ざかり、儀式にも現れない神として描く場合があるという。それを彼は「隠れた神」と称し、次のように述べている。「しかし至高神の消失は、宗教生活の貧困化という形をとらなかつた。かえって、真の『宗教』はその神の消失後

に現れるのである<sup>(16)</sup>」。

ここで注目されるのは、至高神の消失後に宗教的な「真の神」が現れるという主張である。「真の宗教神」とは、エリアーデの文脈では地母神や農耕神を指すが、神々のこの変遷は「記・紀」の場合にもそのまま当てはまると思われる。Ⅰ・Ⅱ型の「隠身」後に、具体的な国土を生む岐美神や五穀の神などが登場するからである。このことは次節で述べるように、宇宙創造などの形而上学的な観念よりも、経験的で身近な事象への関心がより強いことを示すものであろう。

対して、Ⅱ型の神の生成は「物（モノ）」に因つての自生である。したがってその生成因は内在的であり、神は有形であることがこの型の基本である。このメカニズムを、宣長は次のように説いている。「次々の神等の成坐るも、悉に皆に二柱の産巢日大神の産靈によらずと云ことなし<sup>(17)</sup>」。これによれば、神の生成因は他者である「ムスビ」二神に帰属したものとなり、その意味ではⅢ型と同質となる。しかし前出の「記」の表現、および「紀」の「天地之中生一物<sup>一</sup>。状如葦牙<sup>二</sup>。便化<sup>三</sup>為神<sup>四</sup>」（上、七七頁）に明らかになように、「物」は自力の活動体であり、そのままで神になるのである。つまり他律的な変態ではない。宣長の解釈に随えば、Ⅱ型の神々はムスビ二神のタマを内具したモノにおいて、自ら神として自生したことになる。改めていうまでもなく、古代人において「モノ」とは単なる事物ではなく、勝れて霊的な生命体を意味したものである。いわば物性と霊性を併せ持った実在である。ここに人とモノとの同質性が暗示され、両者の様々な交流が語られてくるのだと思う<sup>(18)</sup>。

Ⅱ型の神をこのような特質において考えると、ここに興味深い問題が出てくる。それは「有形」にして「隠」という神の性格である。一見相矛盾する観念であるが、しかしある意味ではかなり現実的な視座を感じさせるものである。つまりそれは絶対的な「無」を意味するのではなく、ただ単に不可視なだけなのであって、



は大略次のように要約できるのである。

まずⅠ・Ⅱ型の成坐神の特色が、「独神」であり「隱身」とされる点では共通するが、Ⅰ型が生成原理について何ら説明されていない点でⅡ型と異なる。したがってⅠ型の三神は、生成の力そのものが神として出現したとしかいいようがない。いわば生成因そのものの神格化、換言すれば「力」そのものの神である。この性格は、それぞれの神名に象徴的に示されているように思われる。天之御中主神はその名のとおり世界の「主神」であるし、他の二神は「ムスビ」の神と称されるように、万象の成因力としての根元を表象したものであろう。宣長がこれら三神の生成に関し、「如何なる理ありて、何の産靈によりて、成坐りと云こと、其伝無ければ知りがたし、これらの神々の然るは甚も奇しく靈しく妙なることわりによりてぞ成坐けむ」と述べ、生成の原理探求の難しさを表明しているが、しかしここにいみじくも述べられているように、それは「靈」自らの発現とみる他はない。

Ⅰ・Ⅱ型をこのような脈絡で見たときに、大変興味深く思われるのが、「葦牙のように萌え出た」とする「記・紀」の表現である。つまり神生成の様態を植物に準えたということは、当然ながら種子の発芽とその生長のイメージを伝えたことになる。この点から、「隱身」とは種子が土中に埋もれて見えないこと、それにも拘わらず生命力を失わずにいることの隱喩的語法に思われてくる。このようにみると、Ⅰ型の神はタマという名の「種子」であり、Ⅱ型の神はその「成体」ということになる。

また「独神」とされる点においても、種子の性質が暗示されているように思える。独神が上で見たように「対偶神」の対概念であれば、それは単独での「生み」を示していることになる。生物学の「単性生殖」といえるが、これに関してはM・エリアーデの所説が思い合わせられる。それは「原初の神」が、神話では一般に「両性具有神」（もしくは「単性」とされる例が多いという指摘である。彼によれば、この觀念の本質は、「反対の一致を内包

する全体」であり、一般に神話における宇宙創造の根元をなすものである。つまり現実の分裂から、始源の統一体への遡源的な思考において実在化する觀念である。その際に、始源の神もまた統一体として両性具有もしくは単性として思惟されるという。<sup>⑪</sup>「記」の叙述で三神が成るのも、「天地初発之時」と記されるように、いわゆる宇宙開闢時である。

同様に「いくつかの『対となった神』は、原初の両性具有の神の後になってからの苦心作であるか、あるいはその属性の人格化である」という主張も注目される。<sup>⑫</sup>両性具有の觀念が、男女の区分された性から遡源的に想案されるものとすれば、それは「反対の一致」としての全体性、すなわち「無性」を意味しよう。この点でも、「記」の叙述は相応する。序文に「乾坤初メて分れて、参神造化之首ト作れり。陰陽斯に開けて、……」とあるように、三神は陰陽の開ける以前の神だからである。

エリアーデのこのような所説を援用すれば、造化三神は宇宙始源の神として、両性分立以前の「単性」神、あるいは「無性」神といえるであろう。単性もまた、彼の言うように両性具有の一型だとすると、「記・紀」にも同様な事例がいくつか散見されるのである。津田左右吉氏が、タカミムスビとカミムスビ二神が「独神」とされるにもかかわらず、オモヒガネとスクナヒコ神の「父」とする「記」の「矛盾」を衝いているが、<sup>⑬</sup>この観点からすれば必ずしも矛盾とはいえない。二神を種子の特質で考えれば、二神の有する両性具有の原理により「生み」は可能になるからである。

「隱身」は、日本の神の本性を探る重要な概念であるが、本論の関心でいえば、そこに少なくとも二つの意味が込められているように思われる。一つは、神が不可視のものであること、他は祭祀対象から外れた神であることを示唆していることである。前者の特性は、いわば神の本性もしくは神の原質を示すものである。日本の神は、成坐神に限らず、おしなべて「隱」のモチーフで登場することは、「記・紀」に限らず「風土記」や『万葉集』などが豊

と思われる。また上で「成坐神」「生坐神」と称した点についても、松村武雄氏の「作られた神」と「生まれた神」という語法が注目される。氏の「作られた神」という語法は本論の視点からは出ないが、しかし前者が「記・紀」に登場する「抽象的・観念的」な神を指し、後者が現実の祭祀場面における神を指しているから、原理的にはそれぞれ「成坐神」「生坐神」に類似するものと思われる。

このように先学に夙に指摘された範疇ではあるが、ここでおこれに依ろうとするのは、神観念の形成とその展開過程を知るのに、やはり有効な観点であると思われるからである。つまり、「記・紀」の表現を一つの有機的統合体として見ようとする本論の立場において、ここで挙げた二態四型の神観念の相互連関は、必須の要素と予想されるからである。したがってある種の神が仮に付加されたものであっても、潤色されたものであっても、そこにそれなりの意義を読み取っていきたいと考えている。

さて次は、上で第四点として注目した自然界の事象神について若干触れておきたい。岐美二神による一連の神生みとして述べられるのは、国土神と皇祖系の神を除けばいわゆるこの自然神であるが、「記・紀」にはこの他にも多くの「人神」が登場する。特に「風土記」に頻出する神々であるが、しかしこれらの神の誕生に関する叙述は「記・紀」には一切ない。ただこれらの神々と皇祖系の神（天皇）との交流が語られるだけである。この点で見る限り、これらの神はその時点において皇祖系の神々と同様、「既に在る神」なのである。

「記・紀」でのこの種の神の扱いは、総じて粗略である。神格においても神意においても、皇祖系の神とは対照的に劣等視される神々である。「記」から一例だけ挙げれば、アマテラスがスサノヲの狼藉に怒り「天石屋」に籠もった時の様子を、「此に因り而常夜往く。於是、萬ノ神之声者、狭蠅那須満ち、萬ノ妖悉発りき」（五一頁）と記されている。このように、これらの神々は「萬神」と

一括され、かつ災いの根元とみなされるような存在なのである。したがってこれらの神々は、皇祖系の神に駆逐されるか従属させられるかのいずれかの宿命にある。いわば相対的な位格関係を示すものである。たとえば『播磨国風土記』にみえる「大神」と「従神」という対句などは、このことを端的に示したものであろう。

これに関して村松武雄氏は、「記・紀」の編纂目的自体が政治的統一体としての「大八洲」とその統治者である天皇氏族に凝集しようとしたところにあるため、人文神も自然神もすべてその「求心的精神」に包括されたと指摘している<sup>⑨</sup>。形式的には確かに記紀のこのような定説化した成立基盤と、そこから導出される特質などを無視することはできない。しかし、これらの神々も内実的には神統譜に連なる神々と基本的に同質なものとして描かれている点は、十分注意されるべきであらう。神威的に劣悪であっても、むしろ神として同質的であるが故にこそ、神統譜に参画できたともいえるのである。また記紀が、特に記述しなかったというその扱い方自体、これらの神々が皇祖神系の神々に先行し、民衆レベルの信仰対象であったことを示したともいえよう。本論でこの問題に立ち入ることはできないが、上代人の神観念の一面として留意しておきたい。

## 二 神々の性格

さて、「記・紀」における神の生成場面を、上記のように二種四型の構造で概観したが、これらの神観念の本質的な相違は、その生成のメカニズムにおける相違であった。I型はいわば「無」からの生成を思わせるし、II・III型は「物」とその変態のモチーフを示すものであり、IV型は明らかに生殖原理による誕生である。そして成坐神の生成は、I・II型とも内具する力の働きにおいて成る神であるが、生坐神の場合は外在的な成因による神化である。このようなメカニズムの相違が、そのまま神の性格をも規定しているように思われる。この点から、それぞれの個別相を見れば、神々

というところにある。本居宣長が、「成」には第一義として「無りし物の生り出る」こと、第二義として「此物のかはりて彼物に変化」すること、第三義として「作事の成終る」ことの三義を指摘したが、すぐれた分析と思われる。前者が宣長の言う第一義での「成神」であり、後者は第二義での「成神」である。本論では前者をⅠ型、後者をⅡ型の「成神」とよぶことにする。

また「生神」の基本は、いうまでもなく生殖を原理として現れる神々であるが、これについて二点ほど注記しておきたい。第一点は、この語法の主客に関することである。対偶の二神を主格とすれば当然ながら「(神を)生む」という記紀の訓み通りとなるが、逆に子を主格化すれば「(神として)生まれる」という意になろう。神の誕生という視点から、ここでは後者の意味で考えてみたい。これについても宣長は、「阿礼坐とは、御子に就ていふときは、阿良志坐なり、……又宇牟牟は母に就たる言なる故に、ここに就ていへば宇麻流といふ、所生の意なり」と述べ、ここでの主格の倒置に言及している。そしてその意味を、「此身の新に成るなり、又現るるなればなり」としている。

そして第二点は、いわゆる「化生神」に関してである。この型の神生成は、いわゆる「化身」のモチーフなどで「記・紀」でも最も豊富に述べられてくるものであるが、その一例を「記」が示すイザナギの国生みの場面から見ておきたい。

① 着<sub>ミ</sub>其御刀前<sub>ミ</sub>之血、走<sub>ミ</sub>就湯津石村<sub>ミ</sub>、所成神名、石折神。(三〇頁)

② 所<sub>レ</sub>殺迦具土神<sub>ニ</sub>所成神名、正鹿山津見神。(三二頁)

③ 洗<sub>ミ</sub>左御目<sub>ミ</sub>時、所成神名、天照大御神。次、洗<sub>ミ</sub>右御目<sub>ミ</sub>時、所成神名、月読命。次、洗<sub>ミ</sub>御鼻<sub>ミ</sub>時、所成神名、建速須佐之男命。(四〇頁)

表現から知られるように、①の神は剣についた血から、②は殺された神の頭部から、③の三神はイザナギの滌からそれぞれ「所成」した神々である。したがってこれらの神々の所因は、イザナ

ギの「物」と「行為」にあることになる。「記」がそれを「く」に因りて所成りませる神なり」と表現するように、語法からすればこれらもⅡ型と同様な成坐神であるが、しかしⅡ型のそれとは、その生成原理が本質的に異なる点に注目したい。切言すれば、共に「因りて」の語で結ばれる物と神との関係が、両者において同体視される点では同じであつても、後者の場合、その物が他者であるイザナギに帰属するのであれば、神の生成原理は他者に帰属しているということになろう。原理的にはイザナギが生んだことと同じである。このような意味で、この種の神の生成も生坐神の範疇に含めておくことにしたい。因みに、「紀」の一書(第六)では上記③の場面を、「洗<sub>ミ</sub>左眼<sub>ミ</sub>。因以生神、号曰<sub>ミ</sub>天照大神<sub>ミ</sub>」と記しているように、多くは「化生児」「化生す」などと表記して、「生神」であることの意味を伝えている。この類型をⅢ型とし、このような「物」が介在せず単に「生まれた」神をⅣ型とする。したがって「生神」もまた二型に分けることができる。以上四型の神々を、本論では「記・紀」の表現に順い、Ⅰ・Ⅱ型を「成坐神」、Ⅲ・Ⅳ型を「生坐神」と称したい。それぞれの特性については、次節で検討することになる。

ところでここで試みた二態四型の神の類型は、部分的にはあるが、既に先学の指摘に認められるものである。たとえば津田左右吉氏は、「事物の起源をかういふ抽象的觀念で説明しようとするのと、イザナギ、イザナミ二神の生殖として説かうとするのとは、まるでちがった態度であり、また……葦牙の如く萌えあがるものによつて神の生まれるといふのは、植物の萌芽する状態などにおもひよせて事物の起源を説かうとするので、前の二つの思想とも、また、ちがっている……」と述べているように、神々の生成構造を三態において捉えている。氏が「ちがっている」と称する基盤には、後で見えるような「記・紀」神話のいわゆる「付加説」があり、その立論のための指摘であるが、ただ氏の言う「態度」「思想」の三つの相違点は、少なくとも形態論的にここでの類型に相応す

② 次、……如葦牙・因萌騰之物而、成神名、……此二柱神亦、並独神成坐而、隱身也。次、成神名、国之常立神……此二柱神亦、独神成坐而、隱身也。

③ 次、成神名、宇比地迺神。……次……伊耶那岐神。次、妹伊耶那美神。(二八～一九頁)

④ 以後、伊耶那岐・伊耶那美二神による「国生み」と「神生み」が続くが、その主たるモチーフは「大八嶋」の国々と、自然界の神々および「天照大神(日神)」の誕生にある。

神名を一部省いたが、表現法に注意したので原文を掲げてみた。これらの神々のうち、①の三神は序文で「造化ノ首」と記されることから、一般に「造化三神」と称されている。また②の国之常立神より伊耶那岐・伊耶那美神(以下、イザナギ・イザナミと表記、なお「紀」では諾・冉とある)以前が、いわゆる「神世七代」とされる神々である。

この一連の表現で注目したいことは、さしあたり四点ある。第一点は、①③の神々が全て「成リマセル神」と記されているのに対し、④は「生レマセル神」の語法が使われていること、第二点は、その成神が②・③の場合、「葦牙」のような萌え出る「物に因りて」と記されていること、そして第三点は、①・②の神が「独神」・「隱身」であるのに対し、③の神々が男女の対偶神として表現されていること、第四点は、山川草木・風雨などの自然界の事象が、岐美二神から生まれた「神」として表記されていること、である。これらを「紀」の表記も参照しながら問題点を整理してみる。

まず第一点の「成神」は、「紀」本文では「神ト化<sup>ナ</sup>為ル」とあるが、「一書」のそれぞれが「化生<sup>ナリイ</sup>ズル神」(第一・第二)、「神人有ス」(第三)「生<sup>ナリイ</sup>ズル神」(第四)、「人ト化<sup>ナ</sup>為ル」(第五)、「化<sup>ナ</sup>ル神」(第六)などと「生」の語も用いながら多様な表現をとっている(上、七七～七九頁)。しかし「化為」「化(生)」はいずれも「ナル」と訓まれているので、意味上は「記」と同様と思われる(た

だし、「紀」本文での神の初出は「国之常立神」である)。また「生神」については、「紀」も当該部分を同様な語法で記しており、そのまま「記」に相応する。

また第二点に関する「紀」の表現は、「一書」(第二・第六)に「記」と同様な表現があるが、本文および一書(第一・第五)には「因」の語法はなく、ただ「葦牙の如き一物」が「神」になったと記している。そして第三点の「独神」とされるところは、「紀」本文に「乾道独化<sup>アモノミチヒトリナ</sup>ス。所以<sup>コノユエ</sup>ニ、此ノ純男ヲ成セリ<sup>オトコノカギリ</sup>」(上、七七頁)とあるだけで一書などには全く見られない。しかし諾・冉二神の神生み場面での「陽(雄)神」・「陰(雌)神」(上、八一頁)とする表記、あるいは「一書」(第二)の「男女耦ヒ生ル神」(上、八一頁)という表現などから窺えるように、これらの神々が一見して男女対偶神に対する「独神」を暗示していることが解る。しかし「隱身」に関しては、「紀」は本文・諸一書とも全く触れていない。なお両書間のこのような相違は、第四点にも歴然と表れている。「記」が神として表現している自然の事象は、単に「海・河・山」を「生む」とされており、次に生まれる「日の神」「月の神」とは対称的な表現となっている(上、八九頁)。

「記」の表記に即し、四点から神々の誕生場面を概観したが、形態的にはともかく、本質的には第一点で挙げた「成神」と「生神」にすべて収束しているといえよう。第二・第三点は、成神に限られるし、第四点は生神の多様な局面での一説話だからである。したがって以下では、成神と生神の類型を考察の基本にして検討してみたい。

まず「成神」であるが、この範疇は更に二型に分けることができる。一つは単に「神と成る」とされるもので、他は「(物)に因りて神に成る」とされるものである。前者に相当するのが「造化三神」であり、後者に属するのが②・③の諸神である。この両者の基本的な相違は、表記法に従えば前者がそれだけで成り出たというのに対し、後者は「葦牙」のような物に「因」って成り出た

## 上代日本人の神観念

ナリマス  
「成坐神」・「生坐神」  
アレマス  
によせて

渡 辺 喜 勝

本論は『古事記』『日本書紀』を素材にして、神の生成場面と神観念の形成およびその特質を探ろうとしたものである。前者に関しては、「成坐神」「生坐神」の二種の表出形態を基本型とし、それぞれを自らの「因」により「成る」神と、他の因により「生る」神として規定した。そして更にその「因」の相違からそれぞれを二型に類型化し、二種四型からなる神々の性格を考察した。すなわち「成坐神」における「独神」「隱身」の意義、および「生坐神」における「産み」の意義を、神話形成の脈絡で吟味し、上代人における「神」の位置づけを行った。また後者の問題に関しては、神の観念形成の局面と現実の認識（信仰）との相関に注目し、彼らの思维構造を検討した。そこでは「顕」と「幽」の両界関連を、「見」と「思」の連関で思惟する独自の認識法を認めることができた。以上の考察において、上代人の神観念の特質を「成る」「生る」の二原理に基づく動態性として指摘した。

〈キーワード〉 タマ・モノ・カミ・成る・生る

## はじめに

上代日本人の信仰の特質を、先に万葉歌を素材にして考察した。そこでは万葉人たちの神認識の構造を、人間と自然の観照における「見」と「思」の必然的な関連で捉えることができた。しかしながら『万葉集』では、和歌という表現様式もあり、神観念や神の本質などに関わるいわば形而上学的な問題とその表出場面を明確に読み取ることができなかった。<sup>①</sup>このことは日本人の信仰の祖型に関心を寄せる立場にとって、やや不満が残るものであった。神観念の問題は、いうまでもなく信仰現象の基盤をなす重要なテーマであり、信仰形成の根本要素の一つである。したがって個別の信仰の特性を探る場合、その神観念をまず理解することが必須となる。このような観点から、本論では神とその世界が『万葉集』より、より直接的・具体的に語られていると思われる『古事記』『日本書紀』（以下「記」・「紀」と略記）の両書を参照しながら

ら課題を考察することにした。<sup>②</sup>その手始めとして、ここでは神観念の生成場面を中心視して、その過程と構造を吟味することにする。そしてそこから、上代日本人の神観念の特質を抽出してみたい。したがって本論は、前稿の補足を意図したものであると共に、上記の関心に一つの試案を提示しようとするものでもある。

## 一 神々の表出

はじめに「記・紀」両書から、「神」の表出場面を辿ってみる。両書の巻頭には、神々が次々に表出するが、まず「記」の表現は凡そ次のようなものである。後の考察のために、番号を付けておく。

- ① 天地初発之時、於高天原成神名、天之御中主神。次、高御産巢日神。次神産巢日神。此三柱神者、並独神成坐而、隱身也。